سلسلة ورقة بحث (٦)

المعنى الحقيقي للماهيَّة

وبطلان دعوى أصالتها مع الوجود

ميثاق طالب كاظم الظالمي

(ورقة بحث مخصصة لأساتذة وطلبة الدراسات الفلسفية)

بسم الله الرحمن الرحيم

مقدمة

تناقل بعض طلبة العلم رأياً تبناه أحد المفكرين المعاصرين (١) بخصوص أصالة الماهيَّة إضافةً لأصالة الوجود المُبَرْهَن عليها بقوة في مباحث الحكمة المتعالية . وقد أحببت أن أطَّلع على آراء ذلك المفكر في بعض ما حصلت عليه من تقريرات درسه الشريف (دام ظله) وحتى لا أُطيل التفصيل في الكلام سأدخل مباشرةً في الموضوع .

تقسيمات الماهية

قُسِّمَ سماحته الماهيَّة إلى ثلاثة تقسيمات وهذه الاقسام هي إطلاقات بحسب الاصطلاح على معانٍ متعددة ، قال (دام ظله) :

[المعنى الأول : الماهيَّة بالمعنى الأخص :

والماهيَّة بهذا المعنى ما به يتميز الشيء عن غيره وهي تقع في الجواب عن السؤال بـ (ما هوَ) والجواب بها عبارة عن بيان تمام حقيقة الشيء بجميع ذاتياته وهو ما يسمى بالحد المنطقي فعندما يقال مثلاً (ما هو زيد ؟) فإن

---

(١) وهو آية الله السيد كمال الحيدري (دام ظله) . وهذا الرأي ليس جديداً ، فقد تبناه بعض الفلاسفة السابقين ويمكن مراجعة تأريخ الفلسفة الإسلامية لزيادة بيان وتفصيل .

هذا سؤال عن تمام الماهيَّة المختصة به التي تميزه عن غيره ويكون الجواب عن هذا السؤال بـ (إنسان) لأن الإنسانية تشكل تمام ماهيَّة زيد المختصة به ، وتسمى ماهيَّة الـ (إنسان) ماهيَّة بالمعنى الأخص .

المعنى الثاني : الماهيَّة بالمعنى الأعم

والماهيَّة بهذا المعنى ما به الشيء هوَ هوَ أي كيفية تحقق الشيء في نفس الأمر والواقع وهذا المعنى للماهيَّة يشمل الماهيَّة بالمعنى الأخص والوجود والعدم ، فالأعدام أيضاً لها ماهيَّات بالمعنى الأعم إذ ماهيَّة كل شيء بحسبه والعدم له حقيقة وماهيَّة تتناسب وثبوته في عالم نفس الأمر (١).

قال التهانوي في موسوعته عند استعراض معاني لفظ الحقيقة (الماهيَّة بمعنى ما به الشيء هو هو وتسمى الذات أيضاً والحقيقة بهذا المعنى أعم من الكلية والجزئية والموجودة والمعدومة) وقال أيضاً في الماهية بالمعنى الأعم (إعلم ان الماهيَّة والحقيقة والذات قد تطلق على سبيل الترادف) .

المعنى الثالث : الماهيَّة بالمعنى الخاص :

والماهيَّة بهذا المعنى تطلق على كل ما لم يؤخذ فيه الوجود ولا العدم (٢) . وهي أعم من المعنى الأول وأخص من الثاني لأنها تشمل الماهية

---

(١) فقولنا (عدم) فهذا يعني له حقيقة واقعية في نفس الأمر والواقع وهي العدم ، وكيفية تحققه عدمية .
(٢) لكنها تنظر لحقيقة الأمر وكيفيته في نفس الأمر والواقع .

بالمعنى الأخص والمفاهيم الفلسفية كمفهوم القدرة والحياة والعلم (١) ولا تشمل الوجود ولا العدم (٢) . فمفهوم القدرة - مثلاً - ماهيَّة من الماهيَّات بهذا المعنى إذ لم يؤخذ في تعريفه وجود ولا عدم وكذا مفهوم الحياة والعلم والوجوب والوحدة والبساطة والعِلِّية والمعلولية ونحوها من المفاهيم الفلسفية .

وهذا المعنى للماهيَّة وإن لم يكن متداولاً في كلمات المتأخرين من أتباع مدرسة الحكمة المتعالية إلا انه ورد كثيراً في عبارات صدر المتألهين وغيره من الحكماء السابقين . قال قطب الدين الرازي في المحاكمات (إعلم أن المراد بالماهيَّة غير الوجود ، فإن الشيء إما ماهيَّة أو وجود) وهذه العبارة صريحة في أن كل شيء غير الوجود فهوَ ماهيَّة سواءً كان ماهيَّةً بالمعنى الأخص أم مفهوماً من المفاهيم الفلسفية كمفهوم العلم والقدرة . وبنفس المضمون ما ذكره صدر المتأهلين في الأسفار حيث قال (الشيء إما ماهيَّة أو وجود إذ المراد بالماهيَّة غير الوجود) ، وقال صدر المتألهين أيضاً في موضعٍ أخر من الأسفار عند تعرضه لمبحث الصفات الالهية (بل كما وقع التنبيه عليه من انها (أي الصفات الالهية) معانٍ متكثرة معقولة في غيب الوجود الحق تعالى متحدة في الوجود واجبة غير مجعولة ، ومع ذلك يصدق عليها أنها بحسب أعيانها ما شمت رائحة الوجود ، لما ثبت وتبيَّن أن الموجود

---

(٣) فهي بهذا المعنى أعم من الأول .
(٢) وهي بهذا المعنى أخص من الثاني .

بالذات هوَ الوجود ، فهيَ ليست بما هيَ هيَ موجودة ولا معدومة ، وهذا من العجائب التي يحتاج نيلها إلى تلطف شديد للسريرة) .....] انتهى كلامه (دام ظله) ([1]).

وهذا التقسيم بحسب تعدد المعاني للماهيَّة والذي يمكن أن يكون تقسيماً اصطلاحياً لا يخلو من مناقشة وإعادة نظر ولنسير بتدرج وبخطوات واضحة لنصل إلى النتائج بتسلسل علمي واضح :

كيف نفسر تعاطي الإنسان مع الواقعيات الخارجية ؟

ونبدأ - أولاً - بإثارة سؤال عن حقيقة الاصطلاح العلمي للماهيَّة وكيفية نشوئه ؟

والجواب الأقرب للفهم هو الانطلاق من بداهة الواقعيَّة التي لا يمكن إنكارها في وجداننا لتكون الواقعية قضية بديهية وهذه البداهة في الواقعيَّة ليست خاصة بواقعيَّة ذات الانسان بل تتعداه لمحيطه الخارجي وواقعه العيني . والانسان يتعاطى مع تلك الواقعيات على اساس انها حقائق واقعية يتفاعل معها لحظياً كإحساسه بالحرارة والبرودة أو الجوع والعطش وتألمه من واقعيات خارجية وإحساسه بالسعادة من واقعيات أخرى .

---

(١) الفلسفة (شرح كتاب الأسفار) / ج٢ / ص ١٢٤-١٢٧

بعض الفلاسفة فسَّرَ حالة تعاطي الانسان مع الواقعيات الخارجية بان تلك الواقعيات التي تثبت بداهتها في الجملة (١) عندما نواجهها وتنعكس في في اذهاننا فإنها تنحل بحسب التحليل الذهني إلى نحوين من المفاهيم على أقل تقدير أحدهما حاكٍ عن حيثية ما به الاشتراك وهو مفهومِ الوجود والاخر يحكي عن حيثية ما به الامتياز وهو مفهوم الماهيَّة .

أقول : لو سألنا سؤالاً وقلنا لماذا تنحل تلك الواقعيات الخارجية بحسب التحليل الذهني إلى نحوين من المفاهيم النحو الأول حيثية ما به الاشتراك وهو مفهوم الوجود والحيثية الأخرى حاكية عما به الامتياز وهو مفهوم الماهيَّة ؟

ولا نجد أن تفسير التحليل الذهني للواقعيات الخارجية من دون الولوج في هذا السؤال يعطي تفسيراً واضحاً لذلك التحليل فيبقى ذلك التحليل افتراضي ، ما هيَ الخاصية الموجودة في الذهن والتي من خلالها تم النظر إلى الخارج على أساس هذه القوة التحليلية في الذهن ؟

إن تحليل الذهن لحيثية حاكية عن جهة الاشتراك ليست مجرد تحليل عادي ، فالذهن من أين اكتسب القدرة على فَصل ما به الاشتراك (وهو الوجود) عن ما به الامتياز (وهيَ الماهيَّة) ولماذا صار هذا المفهوم (الوجود)

---

(١) ذكر القيد (في الجملة) ضروري في تجريد البحث العلمي وموضوع الدراسة من اتخاذ مسار عقلي مشوب باعتقادات ومفاهيم لا ترجع الى البديهيات الأولية الأساسية المنطقية ، كالمفاهيم المختلف على واقعيتها بين الأديان والمذاهب .

حاكياً عن حيثية ما به الاشتراك وصار مفهوم (الماهيَّة) حاكياً عن حيثية ما به الامتياز ؟

والصور المحتملة لهذا التحليل :

الصورة الأولى : أن يكون الذهن له قابلية الإدراك على تقسيم الواقعية وتحليلها إلى الحيثيتين المذكورتين (١) ، وتقريب هذه الفكرة : كما أن الذهن له قابلية (كقوة) على إدراك الأشياء كذلك فإن له القدرة على تحليلها وتقسيمها إلى أشكال وأقسام .

إلا ان التأمل بهذه الصورة قد يجعلنا أمام إشكالات واستفهامات ربما لا نجد لها حل ، منها : لماذا هذا التحليل بالذات وقع ولماذا لم يقع غيره إذا كان التحليل ذهنياً ، كأن نفترض أن الذهن يحلل الواقعية إلى ثلاثة أمور أو أكثر كـ (الشأنية الخارجية) و (الواقعية المجردة) فتكون الواقعية المجردة مجهولة لنا ، ثم وعلى سبيل المثال نحلل تلك الواقعية إلى شؤون وموضوعات وصور مُظْهِرة (بالكسر) بعضها لبعض ومُظْهَراً (بالفتح) لبعضها أو كلها ... وبالتالي لا يكون الذهن مضطراً للالتزام بذلك التقسيم

(١) أي ان العلة في الذهن .

الثنائي [1] ، فهل يمكن الاكتفاء بهذا التقسيم أم أن هذا التقسيم بالتحليل الذهني له طبيعة أخرى أعمق من كونه تحليلاً عابراً ؟

فإن قلت : ان هذا التحليل صحيح فالوجود هو تحقق الواقع العيني والماهيَّة امتيازه عن غيره .

قلنا : نعم هو ممكن لكن لا ضرورة عندنا للحصر به [2] وإذا كان كذلك فلا تترتب عليه المعاني الاصطلاحية المذكورة .

الصورة الثانية : أن يكون هناك بساطة في الوجود وبساطة في النفس وتتسق تلك البساطة في النفس مع البساطة في الوجود فتحصل للنفس طمأنينة واستقرار بسبب ذلك التساوق بينها والوجود الخارجي ، وقد ناقشنا في بعض كلمات التشكيك التفاضلي صعوبة تقبل هكذا فكرة أيضاً بسبب تعرض هذه الصورة لاستفهامات أكثر تعقيداً منها ، فمثلاً لماذا لا تتسق النفس بينها وبين الماهية ؟

فإن قلت : أن لا أصالة للماهية

---

(١) قد يقال : ان المعاني المذكورة تتفق في فكرتها مع التحليل المذكور ولم تأت بجديد ، فالشأنية الخارجية والصور والمَظهَر هي الماهية والواقعية المجردة والموضوع والمُظهِر هي الوجود ، فالحقيقة ان هذا التقسيم واقعي وإن حصلت محاولة لإظهار غيره .
فإنه يقال : إن ما نروم ذكره هو سعة المساحة الذهنية لإيجاد تصورات عن الواقع قد تتجاوز الحصر الثنائي أو أصالة بعضها واعتبار بعضها الآخر ، فالواقع (المعبر عنه بالوجود والماهية) ذهناً لا يمثل إلا صورة افتراضية غير مانعة من دخول غيرها من الصور .
(٢) وإنما هو احتمال من الاحتمالات .

قلنا : هذا متأخر على أصل المطلب إذ نحن في طور مناقشة التقسيم في الواقعية قبل البحث عن الأصالة في كل منها وهي مرحلة متأخرة عن مرحلة الأصالة (١) .

وبعبارة أخرى فإن النفس على (فرض صحة هذا الاتجاه من التفكير) إنما تتسق مع الواقعية لا مع الوجود وإن ذلك الاتساق مع تلك الواقعية مما لا يمكن الركون من خلاله إلى اختيار الاتساق في الوجود مع النفس بمفرده إلا إذا ثبتنا مسبقاً أصالته واعتبارية ما سواه عندها يمكن الدخول في الموضوع بحثاً ودراسةً ، وهذه مرحلة متأخرة عن تحليل الواقعية إلى الوجود والماهيَّة وبالتالي رجع الكلام إلى الوجه الأول .

الصورة الثالثة : ميول النفس إلى البساطة وتحليل الواقعيات إلى أمور أقل تعقيداً وأكثر بساطة (٢) وبعض هذه الاتجاهات من التفكير تتناغم مع مفهوم التوحيد باعتبار ان الواحدية أكثر الأمور المعبرة عن البساطة فيفهم تبسيط الاشياء إلى ميول النفس إلى تحصيل الوحدة والواحدية (كل شيء ما خلا الله باطل وكل نعيم لا محالة زائل) .

---

(١) يعني أنك قسمت الواقع إلى وجود وماهية ثم أصلت الوجود واعتبرت الماهية والمفروض أن المناقشة في أصل التقسيم لا ما بعده .

(٢) فتقسم النفس الواقعية الخارجية (كالكتاب) إلى أمر ابسط وهو وجود وماهية .

وهذه الصورة وإن كانت امتداد للصورة الثانية من حيث المبدأ (١) وتكميلاً لها من حيث التطبيق (٢) إلا انها تبقى مفتقدة لحلقات مفقودة مضعفة لها بشكل كبير ، إذ لا معنى للوحدة بما هي وحدة (كما ذكرنا في كتاب بين التوهم والتعقل) (٣) وإن قبول هذه الفكرة كصورة محتملة لتحليل الواقعية إلى (الوجود والماهية) ربما يجعلنا أمام مشكلة عدم تحقق الوحدة بل سنحصل - لو قبلناها - على الكثرة من الواقعية بدلاً من الوحدة .

وربما يرد أصحاب هذا الاتجاه من التفكير إلى ان البساطة والوحدة تحققت إذ ان النفس اطمأنت واستقرت بعد تقسيم الواقعية إلى الوجود والماهيَّة وهي أمور أكثر بساطة وأكثر قبولاً من الناحية الذهنية والنفسية لميولهما إلى البساطة .

ولا يخفى أن قبول هذا الوجه يرجعنا إلى الوجهين السابقين :

أما على الصورة الأولى فان البساطة التي نحملها ذهناً لا معنى لأن توصلنا إلى الوجود والماهيَّة حصراً ولا دليل على ذلك - أي أن ينظر الذهن

---

(١) الاتساق بين النفس والواقع الخارجي .

(٢) باعتبار أن النفس البسيطة حين تتسق مع الوجود البسيط في مرحلة من مراحلها التي افترضت في الصورة الثانية تنتقل لمرحلة معتمدة على ذلك الاتساق وهي مرحلة تبسيط الوجودات الخارجية بالتحليل الى امور اكثر بساطة وتقترب بساطتها بحسب الصورة الثالثة الى الواحد المفهومي والراجع الى فكرة الواحدية معرفياً .

(٣) صدر كتاب (بين التوهم والتعقل فلاسفة الأديان في الميزان) للمؤلف قبل ورقة البحث والظاهر أن مراده هو ما ذكر في الفصل الرابع صـ ٦٥ـ تحت عنوان (التعدد والتركيب في العقل منبع لكمال التوحيد) فراجع للإحاطة بالفكرة . (الناشر)

إلى تلك الحيثية المشتركة وهي الوجود وينظر الى الحيثية المتغيرة وهي الماهيَّة ولا يحتمل غيرها أو يستبسط غيرها - إن صحَّ التعبير - ، إذ ان التبسيط حالة متغيرة يقودها الاستقرار والاطمئنان وهي متغيرة من فرد إلى آخر واعتيادية (١) وحينها ليس من الضروري أن نحصل على هذا التقسيم التحليلي (الوجود أو الماهية) .

وأما على الصورة الثانية لاتساق النفس مع الواقعية فإن النفس إذا مالت إلى توحيد الاشياء وتبسيطها فلا معنى لاعتبار اطمئنانها بالتحليل النفسي إلى الوجود والماهيَّة ولا علمية لهذا الكلام فضلاً عن دليليته لما ذكرناه .

هذه بعض الصور المحتملة الافتراضية بعد القول بفكرة تقسيم الواقعية بالتحليل الذهني الى الوجود والماهيَّة باعتبار ملاحظته للحيثية المشتركة والمتغيرة.

اذن كيف يمكن ان نتعاطى مع الواقعية الثابتة وجداناً ؟

---

(١) نقل عن بعض الملحدين كـ (كراوس) بأن الالحاد منسجم مع نفسه ، وينقل عن كثير من الموحدين بأن التوحيد منسجم مع نفسه ، وكلاهما قاده إليه الاستقرار والطمأنينة فيما يعتقده .
فإن قلت : إن الالحاد لا طمأنينة فيه ولا استقرار وأن الأمر محصور بالتوحيد فقط لقوله تعالى {أَلَا بِذِكْرِ اللهِ تَطْمَئِنُّ الْقُلُوبُ} (سورة الرعد ٢٨) .
فإنه يقال : يمكن المناقشة في الكبرى بأن الطمأنينة حالة استقرارية للنفس تجاه مسلك علمي محدد تقبل به وترفض غيره اعتماداً على مقدار وثاقتها تجاه ذلك المسلك . وأما الصغرى فيمكن القول إن الآية القرآنية إنما ذكرت مفهوم (الله) ذلك الوجود المطلق المؤدي الى استقرار النفس لا ذلك المفهوم الساذج الذي يتشبث به بعض المتدينين والذي لا يؤدي الى الاستقرار والطمأنينة أكيداً ، وذلك المفهوم المطلق قد يظهر بصورة أعم من صور الموحدين .
وهذا الطرح يتلاءم مع فكرة التعدد والتركيب في العقل التي ذكرت في كتاب (بين التوهم والتعقل) فراجع .... والله أعلم .

وتفصيل الكلام يوكل إلى سلسلة (دروس الحكمة المتعالية) التي القيتها على بعض الطلبة ، لكن هذا لا يمنع من ذكر بعض الأفكار على عجالة ونبينها بخطوات :

الخطوة الأولى : ان التغاير والاختلاف متحقق في الواقعيات العينية وملموس وجداناً ونحن نمتلك تصوراً واضحاً على ذلك .

الخطوة الثانية : ان ذلك التغير والتشكيك في الواقعية الخارجية يرجع في حقيقته الى أمر أعمق من الاختلافات الخارجية وان هذا الامر انما ينكشف بالعقل النوراني لا العقل البرهاني (١) فهو الذي يكشف الستار عن ذلك الواقع العيني المتغير لنجد ان وراء ذلك التغير العيني وحدة حقيقية عينية منكشفة عند الكُمَّل من العرفاء (٢).

الخطوة الثالثة : ان كل نظرة للواقعية لا تتم ولا تكتمل بلا هذه النظرة النورانية الإنكشافية لذا من غير الصحيح النظر الى الواقعية متغافلين عن هذه النظرة الإنكشافية (٣) .

الخطوة الرابعة : ارجاع المعاني الثلاثة للماهيَّة حقيقةً الى تلك النظرة الإنكشافية بالعقل النوراني ولا معنى لتقسيمها الاصطلاحي بالمعاني الثلاثة،

---

(١) راجع ورقة بحث (٤) ديناميكية العقلين .

(٢) راجع ورقة بحث (٢) ضرورة الموقع العلمي للظن في معادلة المعرفة .

(٣) توجد الكثير من الميادين التي لم – ولن – يتمكن العقل البرهاني من اقتحامها ، وتوجد الكثير من الأسئلة التي يعجز العقل البرهاني عن الإجابة عنها (كأصل الخلق مثلاً) ومثل هذه الميادين لا يمكن اقتحامها إلا بالاستعانة بطاقة العقل النوراني .

إذ أن المؤاخذة على هذه النظرة الاصطلاحية الثلاثية اعتباريتها في جهة من الجهات فنقول ان الماهية لها معنى خاص ومعنى عام ومعنى أخص ، وهذا بعد التحليل الذهني للواقعية فالأمر كله من اعتبارات الذهن وافتراضاته فهل تكفي تلك الاعتبارات الذهنية لكشفها عن الواقع ؟

قد يقال : بان الذهن هو الاداة المنطقية لإدراك حقائق الاشياء .

قلنا : هذا يرجع للصور التي ذكرناها في التحليل الواقعي بحيثياته المختلفة وقد اثبتنا أن لا صورة يُؤوى إليها كركن شديد ولا حقيقة للذهن بحسب تحليلاته الانسجامية اذا لم يكن هناك نظرة واضحة بالعقل النوراني الكشفي . اذ أنَّ ما نعتقد به أنَّ التقسيم للواقعية بالحيثية المذكورة (١) لا يتم ألا بعد معرفة الواقعية كشفاً وحقيقة بعلم خاص لا يتسنى إلا للكُمَّل من العرفاء . فإذا ثبتنا هذا سنحصل عندئذٍ على معنى الماهية ولا حاجة لنا إلى اعتبار معانٍ أخرى التي لا واقعية لها من جهة ومسببة للإرباك والاضطراب في لمس حقيقة الواقعية بعد التشويش الذهني لها من جهة أخرى .

نعم ، إذا كان الاصطلاح المذكور حالة تصنيفية اصطلاحية من باب الفرض العلمي للتداول البحثي فلا محذور فيه لتوضيح بعض المطالب الفلسفية وتقريب بعض الحقائق الذهنية في البحوث العلمية ، لكن أن ينظر لها على أساس مقدمتين : الاولى ترجع إلى تحليل الواقع إلى وجود وماهيَّة

---

(١) أي (حيثية العقل النوراني) .

والثانية تصنف الماهيَّة إلى ثلاث معاني اصطلاحية مبتينة على الرؤية المستقاة من كلمات بعض المصنفين من جهة والى التعاطي مع الاصطلاح على اساس التحليل الذهني من جهة أخرى ، فكلاهما خاليان من الرؤية المستندة على كشف الواقع أولاً والى التعاطي مع نتاجات ذلك الواقع بحسب الرؤية الحقيقية ثانياً .

مناقشة الاقسام الثلاثة للماهيَّة

وبغض النظر عن الفكرة التي قدمناها كبديل للأطروحات المحتملة لفهم وتقسيم الواقع فإنه يمكن المناقشة في أصل التقسيم الثلاثي لمفهوم الماهية ، وهو بمثابة الصغرى للبحث العلمي إن صح اعتبار المناقشات المتقدمة بمنزلة الكبرى .

ولا بأس بإعادة ما ذكرناه في بداية البحث نقلاً عن صاحبه لإيجاد حالة من الترابط الفكري والتسلسل الانتقالي بخطوات البحث العلمي .

المعنى الاول للماهيَّة (الماهيَّة بالمعنى الاخص) :

وهو ما تكون الماهيَّة هي ما به يتميز الشيء عن غيره وهي تقع في الجواب عن السؤال بـ (ما هو) والجواب بها عبارة عن بيان تمام حقيقة الشيء بجميع ذاتياته وهو ما يسمى بالحد المنطقي فعندما يقال مثلا (ما هو زيد ؟) فان هذا سؤال عن تمام الماهيَّة المختصة به التي تميزه عن غيره

ويكون الجواب عن هذا السؤال بـ (إنسان) لأن الانسانية تشكل تمام ماهيَّة زيد المختصة به .

وما يمكن ان يقال بخصوص هذا القسم من الماهيَّة هو أنه صحيح من ناحية اصطلاحية منطقية لبيان جزء من حقيقة الشيء ببعض ذاتياته لا بيان تمام حقيقة الشيء بجميع ذاتياته (كما بيَّنا) . وما يمكن ان نذكره هنا ان الجواب المذكور في المثال بقولنا ما هو زيد وجوابه انسان انما هو صحيح لنصف الطريق نحو الحقيقة ولا يمكن ان يستمر لبيان كل الحقيقة ، وما الماهيَّة بحسب هذا المعنى إلا لرفع الجهل والحيرة وعدم التميز الى صناعة حالة من التصور الاولي والعلم الادراكي والتمييز عن الاغيار لا اكثر .

ولو فرضنا اننا سألنا سؤال عن شيء ما ولم نحصل على اجابة واضحة عن الحقيقة الأولية لذلك الشيء (كأن تكون صورة شبحية لشيء متحرك) فإن الماهية عندئذٍ ستكون مجهولة رغم تحقق ذلك الشيء بحسب الواقع العيني وكانت له تجليَّات خاصة به تميزه عن غيره ، فعدم معرفتنا وجداناً بالماهيَّة لم يكن طريقاً لعدم وجودها.

اذن هي شيء غير متوقف على ادراكنا المنطقي وليست له شرطية متعلقة بعلمنا او جهلنا اذن هي لم تبين تمام الحقيقة للشيء بجميع ذاتياته .

المعنى الثاني للماهيَّة (الماهيَّة بالمعنى الاعم) :

وهذا المعنى للماهيَّة هو معنى حاكي عن الشيء بما هوَ هوَ أي كيفية تحقق الشيء في نفس الامر والواقع والمثال الذي يذكر لهذا القسم هو الاعدام وان لها ماهيَّة (اذ أن ماهيَّة كل شيء بحسبه) والعدم له حقيقة وماهيَّة تتناسب وثبوته في عالم نفس الامر ، والداعم لهذا المعنى ما ذكره التهانوي بقوله (الماهيَّة بمعنى ما به الشيء هوَ هوَ وتسمى الذات ايضا والحقيقة بهذا المعنى اعم من الكليَّة والجزئية والموجودة والمعدومة) وقال ايضا بالماهية بالمعنى الاعم (اعلم ان الماهيَّة والحقيقة والذات قد تطلق على سبيل الترادف) .

وما يمكن أن يقال بخصوص هذا القسم فإنه يُشْعِر ان وظيفته الحكاية عن الاشياء التي افترض ابتداءً تحققها في نفس الامر والواقع ومثاله العدم لكن الا نرى ان المستوى الفكري لعرض هذا المعنى الثاني لا يخلو من عدم الانضباط في بعض مفاهيمه منها أن عالم نفس الأمر والواقع أضيق من الوجود أو مساوٍ له في أحسن حالاته ، إذ لا مفهوم أوسع من مفهوم الوجود (١) .

وكذلك ما ذكر بخصوص العدم وانه بحسب الامر والواقع فان له ماهيَّة ، وهو غير واضح بهذا المستوى من العرض ولا يخلو من مسامحة علمية .

---

(١) إذ أن نقيضه غير متحقق يقيناً لا فيه ولا في أي مرتبة من مراتبه .

إلا أننا لو عرضنا الأمر بشكل اخر وهو أن (مفهوم الوجود أوسع المفاهيم حيث يعرض على مفهوم العدم المطلق وبنور الوجود يتمايز الاعدام بعضها عن البعض عند العقل حيث يحكم عليها بامتناع بعضها وامكان الاخر إذ كل ما هو ممكن وجوده ممكن عدمه) كما ذكر ذلك مؤسس الحكمة المتعالية وذكرناه في دروس الحكمة ، وبالتالي لا معنى لهذا القسم من الماهيَّة الذي هو تحقق الشيء في عالم الأمر والواقع ، فإننا فرضنا التحقق ابتداءً وفرضنا تحقق عالم وهو عالم الأمر والواقع وكلاهما معنيان للوجود ، والعدم المتحقق في عالم الامر والواقع هو صورة لعرض الوجود على مفهوم آخر نقيض له وبنور الوجود تتمايز الاعدام بعضها عن البعض عند العقل ، والماهيَّة بهذا المعنى هي تعبير أخر وصياغة أخرى لمظهرية الوجود في درجة من درجاته وكيفية من كيفياته لا أكثر (كما سنثبت ذلك لاحقاً بإذنه تعالى).

أما التأييد بعبارة التهانوي وانها أعم من الموجودة والمعدومة فهوَ مما لا يتقاطع مع ما ذكرناه إلا اننا اعتبرنا هذا المعنى اعادة صياغة وتزييد لا حاجة له في المصطلحات ، فضلاً على انه لم يلمس الحقيقة الماورائية للواقعية المتمثلة بالعلاقة بين عموم مفهوم الوجود وعرضه على العدم المطلق أو تميزه العقلي بين الاعدام .

اما عبارته الثانية فقد تكون تأييد لما ذكرناه ، إذ لو سألنا لماذا الترادف بين الماهيَّة والحقيقة والذات فلا نجد جواب سوى أن الماهيَّة ليست شيئاً

متأصلاً بذاته في مقابل الحقيقة وعلى أساس تأصله سيكون حقيقة - مثلاً - بل هو صورة معتبرة للحقيقة (كما سنذكر ذلك لاحقاً) .

المعنى الثالث : الماهيَّة بالمعنى الخاص

وهذا المعنى يطلق على كل ما لم يؤخذ فيه الوجود والعدم وهي أعم من المعنى الأول أي بيان تمام الحقيقة للشيء بجميع ذاتياته وهو أخص من الثاني لان المعنى الثاني ما به الشيء هوَ هوَ بغض النظر عن تمام الحقيقة للشيء بجميع ذاتياته .

وهذا المعنى الثالث هو معنى يدخل ضمن التقنين الفني لا أكثر ، فهوَ المعنى الأول مع زيادة في شموله للمفاهيم الفلسفية الأخرى كمفهوم الحياة والقدرة والعلم أي لم يؤخذ في تعريفه لا وجود ولا عدم ولو نظرنا لهذا المعنى الثالث نراه أنه ابتعد عن الحقيقة بدرجتين الأولى بدرجة الماهيَّة بالمعنى الأخص والثانية لأنه لم يؤخذ في تعريفه لا وجود ولا عدم وبمعنى أدق لم يؤخذ في تعريفه الوجود وبحسب ما ذكرناه فان الحقيقة تبقى غير ملموسة ولا تامة بلا ادراك وحدة الوجود فضلاً عن عدم أخذ الوجود بما هوَ وجود في التعريف ، نعم هوَ كما ذكرنا لا محذور فيه من الناحية التقنية إلا انه لا يمثل شيء ذو شأن لرفع ستار الحقيقة عن الواقعية .

وما ذكر بالاستدلال بعبارة قطب الدين الرازي لا يخلو من التوجيه الغريب للعبارة والتبرع في المعنى ابتداءً فإن قوله (اعلم ان المراد بالماهيَّة غير الوجود ، فان الشيء اما ماهيَّة أو وجود) ليست صريحة بهذا المعنى الثالث للماهيَّة ولا تعدو سوى انها تحليل ذهني للواقعية لا بأس باستعماله كتقنية فنية للتصنيف والتمييز ولا يعكس الحقيقة بما هيَ هيَ . وكذلك عبارة صدر المتألهين قدس سره بتقسيمه للشيء إنه (إمَّا ماهيَّة أو وجود إذ المراد بالماهيَّة غير الوجود) لا ضرورة لحمله على هذا المعنى بل هو أولى بالحمل على التحليل الذهني التقني النافع في التمييز الحيثي للشيء لا أكثر فحين نذكر القدرة او الحياة أو العلم فإننا ننظر إلى بيان تمام حقيقة الشيء لهذه المفاهيم الفلسفية من القدرة والحياة والعلم ولا يؤخذ في تعريفه الوجود والعدم ، إلا ان هذا كما ذكرنا لا يعكس صورة الحقيقة فإننا بحسب ما ذكرنا من تحقيق حقيقة الوجود بالعقل النوراني بأنه (لا يتحقق شيء في العقل ولا في الخارج إلا به فهو المحيط بجميعها بذاته وبه قِوام الأشياء لان الوجود لو لم يكن لم يكن شيء لا في العقل ولا في الخارج بل هو عينها وهو الذي يتجلى في مراتبه ويظهر بصورها وحقائقها في العلم والعين فيسمى الماهية) كما ذكر ذلك مفصَّلاً في الحكمة المتعالية ([1]) .

---

(١) الاسفار / ج١ / فصل ٢٢ / نقاوة عرشية .

أما ما ذكره صدر المتألهين قدس سره واستُدِلَّ به على هذا المعنى الثالث للماهيَّة فلا يعني تحقق هذا المعنى بكلماته لمجرد قوله إن الصفات الالهية (معانٍ متكثرة معقولة في غيب الوجود الحق تعالى متحدة في الوجود واجبة غير مجعولة ومع ذلك يصدق عليها انها بحسب أعيانها ما شمت رائحة الوجود لما ثبت وتبين أن الموجود بالذات هو الوجود فهي ليست بما هيَ هيَ موجودة ولا معدومة وهذا من العجائب التي يحتاج نيلها إلى تلطف شديد للسريرة) ([1]) .

أقول : وهو غريب ، فلا تصريح في كلماته للماهيَّة عموماً فضلاً عن هذا المعنى من الماهيَّة (أي الماهيَّة بالمعنى الخاص) ، ولو تأملنا في قوله قدس سره (متكثرة معقولة في غيب الوجود الحق متحدة في الوجود ... الخ) فهو إشارة الى نوع من الاتحاد والظاهر أن تكثرها في غيب الوجود لا يخلو من إشارته الى الحمل الأولي فهي والوجود واحد ، وقوله (ما شمت رائحة الوجود) لا يخلو من إشارته إلى ما يقوله العرفاء من اتحاد الصفة مع الذات كقولنا (بِسْمِ اللهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ) الذي ربما يجعلنا وبحسب النظرة النحوية أن نعرب الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ إما نعت أو بدل ، وعبارته تشير إلى أن هذه الصفات هي بدل من الله لا نعت ويؤكده قوله تعالى ﴿ قُلِ ادْعُواْ اللّهَ أَوِ ادْعُواْ الرَّحْمَـنَ أَيّاً مَّا تَدْعُواْ فَلَهُ الأَسْمَاء الْحُسْنَى ﴾ ([2])، ولو نظرنا أنها

---

(١) الاسفار / ج٦ / فصل ٤ / تتمة وتبصرة .
(٢) الإسراء / ١١٠ .

نعت فهذا يعني أنها شمَّت رائحة الوجود باستقلالها عن الذات لذا قال ﷽ (ان الموجود بالذات هو الوجود ...) وهذه النظرة ليست نظرة بالعقل البرهاني فقط بل هي امتداد للكشف بوحدة الوجود العيني للكُمَّل من العرفاء ، وقد أشار ﷽ إلى هذا الأمر بقوله (وهذا من العجائب التي يحتاج نيلها إلى تلطف شديد للسريرة) .

المعنى الحقيقي للماهيّة

قال صدر المتألهين ﷽ (وهو الذي يتجلى في مراتبه ويظهر بصورها وحقائقها في العلم والعين فيسمى بالماهيّة والأعيان الثابتة كما لوحنا به وهي مع سائر الصفات الوجودية مستهلكة في عين الوجود فلا مغايرة إلا في اعتبار العقل والصفات السلبية مع كونها عائدة إلى العدم أيضاً) (١) .

أقول : إن الماهيَّة ليست سوى صورة للوجود ومظهر من مظاهره وهو مسمى له وكونه مسمى لا يعني سوى اعتباريته أي لا أصالة له بذاته وهي مع سائر الصفات الوجودية مستهلكة في عين الوجود فلا مغايرة في اعتبار العقل والصفات السلبية .

---

(١) الاسفار / ج١ / فصل ٢٢ / نقاوة عرشية .

تقريب المعقول بالمحسوس

يمكن ايجاد تقريب حسي لاعتبارية الماهية مع اصالة الوجود فنتصور أننا فتحنا صنبوراً من الماء ليجري فان الشكل الذي يصنعه ذلك الماء النازل هو شكل مخروطي قاعدته إلى الاعلى وقمته إلى الأسفل .

وهذا الشكل مما ثبت تحققه تجريبياً ويدعمه ما ثبت رياضياً في ميكانيك الموائع إذ أن السائل يخضع لمعادلة علاقة السرعة بالمقطع العرضي للمساحة وتعبر عنه المعادلة :

$$(A_1V_1 = A_2V_2)$$

وهذا الشكل اتخذه الماء النازل بذاته ولا وجود لأي حواجز أو انبوب مخرطوي رسم شكل الماء وهذا المعنى هو ما نسميه اصالة الوجود واعتبارية الماهيَّة ، اذ ان الماهية (أي صورة الماء ومظهره الخارجي) لا وجود مستقل لها إلا كونها حقيقةً هي نفس الماء ، فهي مظهر له في العلم والعين ونسميها الماهيَّة ، والآن لو أخذنا مثال اخر وهو صناعة انبوب شفاف جداً له شكل مخروطي كشكل الماء النازل تماماً ثم نفتح الماء فينزل راسماً ذلك الشكل ومخرجاً ذلك المظهر وهذا ما يمكن أن نعتبره أصالة للوجود والماهية .

والظاهر أن ما تم تداوله أن الصفات من القدرة والحياة والعلم هي أصيلة بلا وجود ونقربها بوجود ذلك الانبوب بلا وجود للماء وهذا يختلف

تماماً عما بيناه عن حقيقة الوجود الراسمة والمُظهِرة لذلك المَظهَر بلا اصالة للماهية بأي معنىً من المعاني وكما ناقشناه وبيَّناه في طول خط ورقة البحث ([1]) .

وهذه الورقة لا تمثل فتحاً جديداً وافكاراً مستحدثة بقدر ما هي إعادة تنظيم وترتيب مفاهيمي وورقة بحث تعرضت لمبحث فلسفي من جهات لم يتطرق لها في البحوث الفلسفية وإن كانت النتيجة واحدة تقريباً مع مباني الحكمة المتعالية .

والحمد لله رب العالمين وصلى الله على محمد واله الطاهرين

---

(١) ويمكن ذكر مثال آخر وهو موجة البحر ، فالموجة قد اخذت شكل معين لكن هي والبحر واحد وما ظهرت به الموجة هو مظهر من مظاهر البحر . فتوجد وحدة عينية بينهما ، وبنفس الوقت توجد مظهريات للبحر في هذه الموجات ، فتوجد وحدة عينية وتوجد مغايرة .
وإلى هذه الفكرة أشارت الآية الشريفة { قُلْ لَوْ كَانَ الْبَحْرُ مِدَادًا لِكَلِمَاتِ رَبِّي لَنَفِدَ الْبَحْرُ قَبْلَ أَنْ تَنْفَدَ كَلِمَاتُ رَبِّي وَلَوْ جِئْنَا بِمِثْلِهِ مَدَدًا } (سورة الكهف ١٠٩) فكلماته تعالى هي المظهريات التي نتحدث عنها .